



SOBRE LA CONSTITUCIÓN DEL NO-MUNDO EN LA TORTURA

Ángela Uribe Botero

SOBRE LA CONSTITUCIÓN DEL NO-MUNDO EN LA TORTURA*

Resumen: En su libro *Morality Self-knowledge and Human Suffering. An Essay on the Loss of Confidence in the World*, Josep Corbí hace un análisis de las descripciones de Jean Améry sobre la tortura de la que fue víctima en 1943. Los aspectos centrales de este análisis se resumen en los términos “pérdida de confianza en el mundo”. El propósito de este artículo es ampliar la descripción de las características de la pérdida producida por la tortura tanto en el sentido al que alude Corbí como en un segundo sentido, a saber, la pérdida del mundo mismo. Esta última forma de pérdida remite a la manera como el daño físico confina a la víctima a un encierro hermético en aquello que Hannah Arendt llama “la esfera de lo privado”.

Palabras clave: Corbí, Arendt, Améry, daño, tortura, mundo.

ON THE CONSTITUTION OF THE NO-WORLD IN TORTURE

Abstract: In his book *Morality Self-knowledge and Human Suffering. An Essay on the Loss of Confidence in the World*, Josep Corbí accomplishes an analysis of Jean Améry’s own description of the torture he was victim in 1943. The central aspects of this analysis are accounted by the terms “the loss of confidence in the world”. The purpose in this paper is to broaden the description of the characteristics of the loss produced by torture, in the sense alluded by Corbí, as well as in a further sense: the actual loss of the world. This kind of loss refers to the way physical harm confines the victim to a sort of hermetic imprisonment in what Hannah Arendt calls “the sphere of the private”.

Key words: Corbí, Arendt, Améry, harm, torture, world.

Fecha de recepción: marzo 19 de 2014

Fecha de aceptación: junio 10 de 2014

Ángela Uribe Botero: colombiana. Doctora en Filosofía (Universidad de Antioquia). Profesora Asociada del Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia. Miembro del grupo de investigación *Estética y política*.

Correo electrónico: auribeb@unal.edu.co

* Artículo de revisión de tema

SOBRE LA CONSTITUCIÓN DEL NO-MUNDO EN LA TORTURA

INTRODUCCIÓN

La tortura es sin duda un caso paradigmático de daño. La descripción de la forma como alguien ha sido víctima de la tortura da sentido a algunos de los aspectos más característicos del daño. Estas dos afirmaciones aparecen en el libro de Josep Corbí *Morality Self-knowledge and Human Suffering. An Essay on the Loss of Confidence in the World* (Corbí, 2012, pp. 45 y 47) y constituyen un buen ejemplo de la forma como el autor quiere abrir un lugar en la reflexión filosófica para desde allí, si quiera, aprender a pensar en el sufrimiento que el daño comporta¹. El punto de partida de lo que se afirma en este texto es esta misma perspectiva. Esto último supone aceptar algunos supuestos presentes en el libro de Corbí.

Según el primero de estos supuestos, aprender a pensar sobre dolor que el daño comporta no implica necesariamente establecer una serie de arreglos sociales encaminados a evitar el daño. Antes bien, aprender a pensar acerca del daño obliga a centrar la atención en el daño una vez que éste ha ocurrido. Según el segundo de los supuestos, asumir la perspectiva desde la cual se espera reconocer las formas como se sufre el daño significa ceder ante las pretensiones de saber más acerca del daño de aquello que saben ya quienes lo han padecido. Esto último significa que quien quiera hablar acerca del daño debería atender, en primer lugar, a los relatos de las experiencias de quienes lo han sufrido.

¹ La intención de Corbí, así expuesta, delimita clara y muy críticamente su perspectiva en filosofía moral en relación con lo que él llama “el enfoque moral kantiano”. Los dos autores que, según él, más claramente acogen esta perspectiva son John Rawls y Christine Korsgaard. Ver: Corbí, introducción, caps. 1 y 4 de su libro.

Del mismo modo a como lo hace Corbí en el segundo capítulo de su libro, en este texto se hacen constantes referencias a las descripciones de Jean Améry acerca de la tortura de que fue víctima, en 1943, de manos de las SS². De la lectura que hace Corbí de dichas descripciones destaca él una que puede ser considerada la característica más notable del daño y en particular, de la tortura: “la pérdida de confianza en el mundo” (Corbí, 2012, pp. 45Ss., Améry, 2001, pp. 90)³. Esta forma de ser de la pérdida se configura a partir de una serie de expectativas que los seres humanos solemos tener, dado el hecho de que compartimos con otros el mundo. La pérdida, en sí misma, está mediada por la frustración que impone el daño sobre dichas expectativas.

En este texto se hace énfasis en algunas particularidades de las descripciones que hace Jean Améry sobre la tortura y que no son, ni tienen por qué ser, objeto directo de la reflexión de Corbí en su libro. En este sentido, el propósito del texto es ampliar la descripción de las características de la pérdida producida por la tortura tanto en el sentido al que alude Corbí al hablar de la pérdida de confianza en el mundo, como en un segundo sentido: la pérdida del mundo mismo. Esta última forma de ser de la pérdida no remite directamente a las expectativas que configuran la confianza en el mundo. Es decir, aun cuando sí remite al hecho de que compartimos con otros el mundo, la pérdida, sin embargo, no está directamente mediada por la confianza en los demás que suele ser característica de un mundo compartido. La forma de ser de la pérdida a la que se hará referencia al hablar de la pérdida del mundo mismo remite, más bien, a la manera en la cual el dolor físico confina a la víctima a su propio cuerpo.

La reflexión acerca del vínculo que se establece entre el daño físico y la pérdida de mundo obliga a diferenciar entre dos instancias de tiempo separadas: una primera, caracterizada por la situación en la que tiene lugar la tortura (T_0) y una segunda, caracterizada, por su parte, por el recuerdo del propio cuerpo adolorido (T_1)⁴. En lo que sigue, se mostrará que el recuerdo del cuerpo adolorido, en el caso de la tortura, es al mismo tiempo el recuerdo del cuerpo envilecido y que, por lo tanto, esta forma de recordar se diferencia, ampliamente del recuerdo del dolor físico producido de un modo, si se quiere no agencial.

Para llevar a cabo el propósito de ampliar la descripción de las características de la pérdida causada por la tortura, en la primera parte de este texto se añadirá a la caracterización de la tortura (que hacen tanto Améry como Corbí) una reflexión acerca de las condiciones de absoluta asimetría que se imponen en la situación creada por el perpetrador. Lo anterior servirá para hacer énfasis en lo que estos

² Améry, 2001, pp. 81-108

³ Es importante advertir que ella no ocurre únicamente con ocasión de la tortura. La pérdida de confianza en el mundo constituye, según Corbí, la manera continuamente dolorosa de vivir de quienes han sido víctimas de daños severos y entre los cuales la tortura es un caso paradigmático.

⁴ Agradezco a Josep Corbí por haberme hecho caer en cuenta sobre esta distinción.

dos autores llaman “la pérdida de confianza en el mundo”. En la segunda parte del texto se harán algunas referencias a la descripción de Améry de su propia experiencia y, a partir de ésta, al estudio sobre la tortura llevado a cabo por Elaine Scarry en su libro *The Body in Pain*⁵.

Las descripciones contenidas en los textos de Améry y de Scarry son ampliadas con el concepto de mundo, tal como lo usa Hannah Arendt en *La condición humana*. Se intentará, entonces, dar unidad a las tres perspectivas (la de Arendt, la de Scarry y la de Améry) a través del término “dolor”; en particular, del dolor intenso, prolongando y provocado deliberadamente por un perpetrador sobre el cuerpo de una víctima. En la última parte de este artículo se mostrará cómo la relación establecida entre el dolor y el mundo abre paso a la posibilidad de ver de qué modo alguien que ha sufrido la tortura no sólo pierde su confianza en el mundo. Muy estrechamente ligada a esta forma de ser de la pérdida, durante la tortura (es decir durante T_0) y quizás tanto como el recuerdo sobre ella se mantenga vivo (es decir, durante (T_1) , quien ha sufrido la tortura ha perdido también el mundo mismo.

I

En julio de 1943 Jean Améry fue detenido por la Gestapo en Bruselas y desde allí, por la vía que conduce a Amberes, fue llevado a la fuerza hasta el fuerte militar de Breendonk. Del alto techo de una de las cámaras de este lugar, dice Améry, colgaba un aparataje construido con una polea, una cadena y un gancho:

Se me condujo hasta el aparato. El gancho estaba sujeto a la cadena, que esposaba mis manos tras mis espaldas. Entonces se elevó la cadena junto con mi cuerpo hasta quedar suspendido aproximadamente a un metro de altura sobre el suelo. En semejante posición, o más bien suspensión, con las manos esposadas tras las espaldas y con la única ayuda de la fuerza muscular, sólo es posible mantenerse durante un periodo muy breve en posición semi-inclinada. Durante esos pocos minutos, cuando ya se han consumado las únicas fuerzas sobrantes, el sudor nos cubre la frente y los labios y comenzamos a resoplar [...] La vida recogida en un único, limitado sector del cuerpo, es decir, en las articulaciones del húmero, no reacciona, pues se encuentra agotada completamente por el esfuerzo físico. [...] Oí entonces un crujido y una fractura en mis espaldas que mi cuerpo no ha olvidado hasta hoy. Las cabezas de las articulaciones saltaron de sus cavidades. El mismo peso corporal provocó una luxación, caí al vacío y me encontré colgado de los brazos dislocados [...] Además sobre mi cuerpo crujían los golpes de los vergajos (Améry, 2001, p. 96).

⁵ Ver de este libro, especialmente el capítulo I “The Structure of Torture. The Conversion of Real Pain into the Fiction of Power”. Los aspectos centrales del estudio llevado a cabo por Scarry son también tenidos en cuenta por Corbí en su libro. Ver Corbí, 2012, pp. 49-52.

En la descripción que hace Améry sobre el daño producido contra él en su libro *Más allá de la culpa y la expiación* hay una particularidad. Allí el autor insiste en afirmar que los rasgos que más claramente parecen definir el sufrimiento infligido contra él son evidentes ya en el primero de los golpes, es decir, mucho antes de haber sido llevado a Breendonk, antes de haber sido colgado del aparataje con la polea y con la cadena. Ese primer golpe, dice Améry “contiene el germen de cuanto se sufrirá más tarde” (90). El sufrimiento que sucede al primer golpe se relaciona estrechamente con uno de los supuestos que intervienen en aquello que él denomina “la confianza en el mundo”⁶. En sus palabras:

[...] la certeza de que los otros, sobre la base de contratos sociales o no, cuidarán de mí, o mejor dicho, respetarán mi ser físico [...]. Las fronteras de mi cuerpo son las fronteras de mi yo, la epidermis me protege del mundo externo: si he de conservar la confianza, sólo puedo sentir sobre la piel aquello que quiero sentir” (90-91).

El sentido de la pérdida de la confianza en el mundo que se anuncia desde el primer golpe (y que remite a la pérdida de la certeza descrita en la cita) es evidente sólo en la medida en que de él sean constitutivos el desamparo y la condición absolutamente asimétrica de la relación entre la víctima y el perpetrador. Un componente esencial del desamparo fue para Améry la conciencia acerca de que nadie acudiría en su ayuda; nadie estaría ahí para detener el puño del agente de la Gestapo o para consolarlo. Esta conciencia, sumada a “la violación corporal”, dice él, “se torna una forma consumada de aniquilación total de la existencia” (91). Lo anterior significa que, según la descripción que hace Améry, la existencia queda totalmente aniquilada porque junto con el primero de los supuestos que constituyen la confianza en el mundo, un segundo supuesto de esa confianza se ha perdido para siempre:

En todas las situaciones de la vida el daño físico se experimenta al par [sic] que la expectativa de auxilio: la segunda compensa a la primera. Con el primer golpe, empero, el puño del policía, que excluye toda defensa y al que no ataja ninguna mano auxiliar, acaba con una parte de nuestra vida que jamás vuelve a despertar (92).

La parte de la vida que con el primero de los golpes —la violación corporal— y que junto con la sensación de indefensión jamás vuelve a despertar coincide con aquello que Josep Corbí llama “el mundo humano”. Siguiendo a Améry, dice él:

⁶ El contexto para hablar acerca del daño al que se refieren estas páginas es el de la tortura en el caso de Jean Améry. Por esta razón, el análisis propuesto no se detiene en la perspectiva de aquellas víctimas para quienes el daño puede todavía tener un sentido; es decir, para aquellos para quienes su condición de víctima no se expresa en la pérdida de confianza en el mundo. Dada la forma como se configuran en ellas una serie de creencias y dada, con ello, la relación que dichas víctimas pueden establecer entre el daño y la redención, el mundo para ellas puede todavía estar mediado por la confianza (Corbí, 2012, p. 61). Agradezco a Wilson Herrera por haberme propuesto incluir esta salvedad.

Podemos, entonces, llamar humano a un mundo en el que son satisfechas las siguientes dos expectativas:

(PE) Primera expectativa: Nadie me hará daño ilegítimamente.

(SE) Segunda expectativa: Si alguien me hace daño ilegítimamente (o si estoy en un estado de necesidad), alguien más vendrá a ayudarme y a protegerme (Corbí, 2012, p. 52).

La expectativa de no ser dañado ilegítimamente y, junto con ella, la expectativa de recibir ayuda, cuando el daño ha ocurrido, son elementos básicos de la experiencia humana (Améry, 2001, p. 91). De allí que el mundo, si ha de ser humano, no puede ser visto como algo distinto al contenido satisfecho de estas dos expectativas. Por ende, tan pronto como ellas son frustradas, el mundo humano desaparece para la víctima. Un mundo no humano es, entonces, uno en el que la propia vida se ve arrancada de los lazos de confianza que en otras circunstancias la atan a los demás; es decir, un mundo en el que resta poco más que la certeza de que quienes lo habitan no pueden ser más que víctimas o perpetradores. En palabras de Améry: “En el torturado se acumula el terror de haber experimentado al prójimo como enemigo” (107).

En lo que sigue, intento demostrar que si la manera como la vida del torturado está atravesada por la constitución de un mundo que no es humano, ella también está atravesada por lo que aquí llamaré “un no mundo”. Lo anterior exige dar cuenta, en primer lugar, de una de las características constitutivas de la pérdida de confianza en el mundo y, en segundo lugar, del modo en el cual la víctima experimenta la relación con su propio cuerpo durante el tiempo en el que ocurre la tortura (es decir en T_0), y aún después, durante el tiempo en el que T_0 se mantenga vívido, es decir, durante T_1 . Surge entonces la siguiente pregunta: Si el desamparo causado por la frustración de las expectativas PE y SE es esencial a la pérdida de confianza en el mundo ¿qué otra cosa podría decirse de ese desamparo?

Para responder a esta pregunta es preciso hacer énfasis en un elemento que, según Elaine Scarry, acompaña la situación del torturado, a saber, la asimetría radical que crea la tortura. Esta asimetría puede ser definida en términos de la distancia insalvable entre el exilio del mundo humano al que es confinado a vivir el torturado y el mundo engrandecido del torturador. Esta forma de distancia no se crea solamente por el hecho de que cada uno de los dos está de un lado de uno los polos del arma que produce el dolor: el torturado del lado cortante de ella y el torturador del lado que sostiene el mango (Scarry, 1985, p. 59; Corbí, 2012, p. 45). Las distancias se crean, también, porque con el arma y sus dos lados se imponen las condiciones para un interrogatorio: el torturador insiste en sus preguntas y para el torturado ellas no significan nada. Esto último instancia el hecho de que mientras el torturado está perdido para el mundo humano, el torturador no sólo se muestra como proveniente de un

mundo bien constituido por la “obligación” que supuestamente ha contraído con aquellos a quienes se debe; él se muestra, asimismo, como proveniente de un mundo magnificado.

Como se ha sugerido, entre más manifiesta sea la forma en la cual padece la crueldad el torturado, más se impone sobre él el mundo del torturador, más magnificado es éste. De tal manera puede ser impositivo y magnificado este mundo que incluso llega a servir como recurso justificatorio al tormento que padece el torturado (Scarry, 1985, p. 36). La fuerza sobrecogedora con la que el torturador aplasta con su propio mundo al mundo de la víctima y la forma en la cual, al mismo tiempo, él exhibe su ceguera impasible al dolor que produce, sirven decididamente para constituir el abismo que lo separa a él del torturado. De ese abismo surge, al parecer, el sinsentido. Veamos.

Si entre los vaivenes del dolor, que es infligido sobre su cuerpo, el torturado tiene aún, o por momentos, fuerzas para acaso llegar con su voz a algún lugar, este lugar no será más que el espectáculo de un absurdo. Para el contexto de la tortura el sinsentido es una consecuencia directa de la asimetría a la que se ha venido haciendo referencia. Desde el punto de vista del torturado, ella podría ser descrita como la circunstancia seguramente novedosa de que no existe ni si quiera el lazo más delgado de comunicación entre él y su victimario. De allí se desprende que para la víctima el mundo que antes creía compartido ahora no lo es en absoluto. Como es de esperarse, desde la perspectiva de la víctima el mundo no es compartido, no solamente porque con los golpes se inaugura el espectáculo del mundo percibido como el reino de los perpetradores; el mundo no es compartido, tampoco, porque para la víctima la presencia imponente del mundo del torturador ha aniquilado las condiciones elementales de la comunicabilidad.

Es verdad que bajo condiciones normales, con frecuencia, reconocemos las graves asimetrías que median en nuestra comunicación con los demás y, sin embargo, aún así, confiamos en que habitamos, junto con los otros, un mismo mundo. Habitar un mismo mundo significa, en este contexto, contar con que una parte importante de nuestras experiencias está mediada por el hecho de que los sistemas de referencias de los que nos valemos para comunicarnos son, de algún modo, los mismos. No es esto lo que sucede en la tortura. Allí lo que sucede es que las palabras que se dicen uno y otro realmente no significan nada. Así, las preguntas del perpetrador que acompañan a los golpes impuestos sobre su víctima, las preguntas que acompañan al dolor, y justamente por estar acompañando al dolor, no son en modo alguno significativas para el torturado: “[p]ara el prisionero el simple [...] hecho sobrecogedor de su agonía convertirá en neutral y en invisible el significado de cualquier pregunta, así como el sentido del mundo al que refiere la pregunta” (Scarry, 1985, p. 29). Y “¿Cómplices? ¿Direcciones? ¿Lugares de encuentro? Estas palabras apenas son audibles. La vida

recogida en un único, limitado sector del cuerpo, es decir, en las articulaciones del húmero, no reacciona [...]" (Améry, 2001, pp. 96-97).

La urgencia con la que el perpetrador busca las respuestas a través del interrogatorio y de los golpes le es absolutamente ajena al torturado (Scarry, 1985, p. 37), del mismo modo como le son ajenos, e indiferentes también, los contenidos de dichas respuestas: "La pregunta misma, que en medio del pretexto político es tan importante para el torturador como para ocasionar su grotesca brutalidad, le importará tan poco al prisionero que experimenta [esa] brutalidad, que [éste] dará una respuesta" (29). Y "Acabé por hablar [...] Me acusaba de fantásticos crímenes de estado, todos inventados y aún no sé cómo pueden habérsele ocurrido a ese fardo bamboleante en el que me había convertido" (Améry, 2001, p. 102).

Estas formas de extrañeza instanciadas con las palabras, y que a su vez han sido sumadas al transfundo del martirio y al trasfondo de la asimetría radical que tiene lugar en él, dan lugar al sinsentido.

Una conclusión parcial acerca de lo que se ha dicho hasta acá es la siguiente: un mundo no humano es un mundo en el que, en primer lugar, han sido frustradas las dos expectativas elementales que solemos tener en relación con los demás; es decir, es un mundo habitado sólo por víctimas y perpetradores. Un mundo no humano, es además de esto, el espectáculo de un sinsentido.

II

Las descripciones que hace Elaine Scarry sobre la tortura hacen pensar que ésta causa una forma de exilio que acompaña a aquella forma de exilio expresada en los términos "la pérdida de confianza en el mundo". "El dolor intenso destruye el mundo", dice Scarry (1985, p. 29). Obviamente, del hecho de ser torturado es constitutiva la consciencia por parte de la víctima del daño físico; es decir, su consciencia acerca de que la entrada al proceso que causa el dolor es involuntaria y es incontrolable. Sin perder de vista esto, puede afirmarse, además, que el dolor producido por el daño físico es una de las características más importantes de la constitución del no-mundo en la tortura. Más allá de lo dicho hasta acá, entonces, surge la siguiente pregunta: ¿cómo termina por configurarse ese no-mundo en el dolor? Para responder a esta pregunta es preciso, antes, hacer referencia al concepto de mundo propuesto por Hannah Arendt.

El mundo para Arendt se constituye a partir de aquello que aparece, de aquello que es visto y que es oído por los demás: "La presencia de los otros que ven lo que vemos y oyen lo que oímos nos asegura [...] la realidad del mundo y de nosotros mismos" (Arendt, 2005, p. 71). A este sentido del término subyace la conocida distinción arendtiana entre las esferas de lo público y lo privado en

las cuales se desenvuelve la vida humana. El tránsito fluido de una a otra de estas dos esferas constituye para la autora la base a partir de la cual puede hablarse con propiedad de la condición humana.

Según Arendt, la esfera de lo privado se define en términos del lugar propio, del sitio en el que uno se recoge para protegerse del mundo (Arendt, 2005, p. 78). La esfera de lo público se define, por oposición a la esfera de lo privado, en términos del mundo; es decir, del sitio, estable y duradero que está hecho de las cosas que fabricamos, de las cosas que vemos, oímos y sobre las que nos comunicamos (72). Lo anterior significa que la esfera privada se constituye en el propio sitio, en el lugar que nos guarda contra la exposición propia de todo lo que aparece; en términos generales, de todo lo mundano. Esto es así en condiciones normales, es decir, en condiciones en las que la esfera privada, el propio hogar, efectivamente nos protege. En estricto sentido, la condición humana no es concebible para Arendt, si la vida humana es confinada por completo a la esfera privada. Lo anterior equivale, según ella, a “estar privado de las cosas esenciales a una verdadera vida humana: estar privado de la realidad que proviene de ser visto y oído por los demás [...]; hasta donde concierne a los otros, el hombre privado no aparece, y, por lo tanto, es *como si* no existiera” (78, énfasis añadido).

En la primera parte de este texto se ha hecho referencia a la forma como se configura para el torturado el sinsentido. Se ha afirmado esto, aludiendo a la posibilidad de que entre los vaivenes del tormento y en medio del sinsentido, el torturado tenga acaso fuerzas para llegar con su voz a algún lugar, aunque ese lugar sea el absurdo. Los contenidos de la no-comunicación a los que se hecho referencia son aquellos propios de la relación de asimetría que impone el perpetrador. Los elementos que instancian este tipo de relación confinan al torturado a una suerte de desaparición caracterizada por el aislamiento y que podría entenderse a partir de los términos de Arendt “vivir como si uno no existiera”.

El torturado vive *como si* no existiera porque, en estricto sentido, ha sido arrastrado por fuera del mundo de los demás; ha sido arrastrado al ámbito en el que no solamente sus palabras y sus gritos no son oídos por quienes están afuera. El torturado vive *como si* no existiera, también porque sus palabras y sus gritos no tienen ningún sentido: ellas están abrumadoramente sobrecogidas por el mundo engrandecido del torturador (Scarry, 1985, p. 27; Corbí, 2012, p. 46). Si a esta última circunstancia se suma el dolor físico que la víctima se ve sometida a soportar habrá, entonces, lugar para hablar de una forma de vivir, no sólo *como si* uno no existiera. Bien puede alguien vivir realmente por fuera de la existencia; esto es, en una forma de exilio del mundo que es radical; en una forma de exilio que, como se verá, se caracteriza por la pérdida de la sensación de realidad.

III

Como se lee en *Más allá de la culpa y la expiación*, no hay un nombre que sirva para describir el dolor que Jean Améry fue forzado a soportar:

El dolor era el que era. [...] Los aspectos cualitativos de las sensaciones son incomparables e indescriptibles. Fijan los límites de nuestra capacidad de comunicación verbal. [...] Si el *cómo* del dolor se sustrae a la comunicación verbal, puedo, tal vez, intentar explicar en *qué* consistía. Contiene todo cuanto arriba ya hemos afirmado sobre la paliza policial, a saber: la violación de los límites de mi yo por medio del otro, que ni la expectativa ni la ayuda neutraliza, ni la autodefensa compensa. *La tortura es todo eso pero aún mucho más*. Quien, en efecto, durante la tortura se siente vencido por el dolor, percibe su cuerpo de un modo totalmente novedoso. Su carne se realiza de forma total en la autonegación (Améry, 2001, p. 97, último énfasis añadido).

Al parecer, esta serie de afirmaciones aluden al hecho que no sólo hay la posibilidad de vivir “*como si* uno no existiera”. Hay también la posibilidad de vivir en una suerte de exilio del mundo que ya no es provisional; es decir, que no remite solamente al hecho de que uno no aparece, por un tiempo, para comunicarse con los demás acerca de lo que es oído, acerca de lo que es visto o tocado. Esta forma de exilio remite, más bien, a la pérdida de la propia conciencia sobre el mundo; es decir, a lo que Arendt ha llamado la pérdida de “nuestra sensación de realidad” (Arendt, 2005, p. 71). Recordemos: Améry ha dicho: “La tortura es todo eso⁷ pero aún mucho más” (Améry, 2001, p. 97); ha dicho también: “la violación corporal se torna una forma consumada de aniquilación total de la existencia” (91). Si se fortalece el sentido literal de la última de estas dos afirmaciones, bien puede establecerse un vínculo entre ella y el sentido que, como se ha visto, tiene para Hannah Arendt el término “mundo”. Podría afirmarse incluso que este vínculo está mediado por la siguiente afirmación de la autora:

En efecto, la sensación más intensa que conocemos, intensa hasta el punto de borrar todas las otras experiencias, es decir, la experiencia del dolor físico agudo, es al mismo tiempo la más privada y la menos comunicable de todas. Quizás no es sólo la única experiencia que somos incapaces de transformar en un aspecto adecuado para la presentación pública, sino que además nos quita nuestra sensación de realidad [...] (Arendt, 2005, p. 71).

La manera como en la cita de Arendt se atiende a una forma radical de exilio que se vive como consecuencia del dolor intenso hace pensar en la posibilidad de vivir no sólo *como si* uno no existiera; además, quizás sea posible vivir totalmente aniquilado al tiempo que alguna parte del organismo sigue funcionando. El exilio, así descrito, está mediado por esa suerte de *ataxia* producida por el dolor; ella, a su vez, está mediada por el confinamiento al propio cuerpo en el dolor, al que hacen referencia tanto Améry como Arendt.

⁷ Se refiere a la pérdida de confianza en el mundo.

En una de las afirmaciones que hace Améry para describir su situación de torturado dice lo siguiente: “Sólo en la tortura el hombre se transforma totalmente en carne” (Améry, 2001, p. 98). El dolor físico empuja al torturado a poner, sin quererlo, su atención, plenamente, sobre su cuerpo mortificado. El cuerpo adolorido usurpa, así, toda la atención que en circunstancias normales ocupan los demás objetos; en términos de Arendt, el cuerpo adolorido “borra todas las otras experiencias”. Es a esto a lo que se refiere Elaine Scarry cuando en su descripción sobre la tortura alude ella al poder aniquilador del dolor (Scarry, 1985, p. 33):

El nombre del propio hijo, la memoria del rostro de un amigo están ausentes [...] [e]n la forma más literal posible, el mundo creado por los pensamientos y por los sentimientos, todo el contenido psicológico y mental que constituye tanto a uno mismo, como al propio mundo [...] deja de existir (30).

La cita deja ver de qué modo, tan pronto como el torturador produce sobre su víctima el dolor intenso, él reduce los contornos de la conciencia de su víctima. El torturado está plenamente allí, en el presente y ante la presencia radicalmente impositiva del propio cuerpo lastimado (32). Tan impositiva es esta presencia que el torturado no puede más que asombrarse del vacío contundente en el que ha sido confinado a vivir. El dolor sobre el cuerpo, dice Améry, desplaza todo aquello que solemos llamar el “alma, espíritu, conciencia o identidad” (Améry, 2001, p. 107). No hay más que la propia carne y es este el sentido novedoso como, según dice Améry, percibe su propio cuerpo el torturado.

La descripción hecha hasta acá de la forma en la cual el torturado vive un exilio radical, remite, como hemos visto, a esa instancia en el tiempo designada como T_0 . T_0 puede ser descrito como el tiempo durante el cual se prolonga el acto de la tortura. Sin embargo, en la primera de las citas de Améry transcritas en este texto se dice lo siguiente: “Oí entonces un crujido y una fractura en mis espaldas que mi cuerpo no ha olvidado hasta hoy” (Améry, 2001, p. 96). Al parecer, esta afirmación define la configuración del tiempo que sigue a T_0 , es decir, T_1 . Durante la serie de fracciones en el tiempo en las que siga vivo el recuerdo del evento que causó el dolor —es decir, el recuerdo de T_0 —, la experiencia del dolor sigue siendo incommunicable. La consecuencia de esto es que la condición de exiliado del mundo está siempre latente en la víctima, aun cuando ella haya conseguido ser liberada de la presencia física de su torturador.

En el caso del daño físico, una representación vívida del dolor incluye, y también hace vívido, el exilio configurado a partir del sin sentido al que se ha hecho referencia en las páginas anteriores. Más aún, dicha representación hace vívido también el exilio configurado a partir de la pérdida de confianza en el mundo. La relación entre T_0 y T_1 es de tal modo que una vez que han tenido lugar los eventos que constituyen a T_0 , T_1 —caracterizados por el recuerdo vívido de T_0 —, son en sí mismos también una forma de exilio. Es decir, las instancias en

T_1 en las que el torturado experimente los aspectos cualitativos de su dolor como incomunicables, serán también, como en T_0 , instancias de un no-mundo.

En líneas que siguen a la cita de Hannah Arendt —y que han servido para caracterizar la forma de exilio del mundo que procede en la tortura— ella afirma lo siguiente: “[la experiencia del dolor físico] nos quita la sensación de realidad a tal extremo que la podemos olvidar más rápida y fácilmente que cualquier otra cosa” (Arendt, 2005, p. 71). Quizás tenga Arendt razón cuando, al afirmar esto último, y para describir la experiencia del dolor, se refiera a todas las formas de dolor que no son la consecuencia del daño físico; sin embargo, en las situaciones en las que este es el caso, el recuerdo del cuerpo lastimado es, como se ha visto, el recuerdo del cuerpo envilecido.

El dolor de la tortura, entonces, se caracteriza por ser el dolor que acompaña tanto a la pérdida de confianza en el mundo como al sin sentido. Este tipo de dolor no se olvida fácilmente. Del hecho de que la experiencia del dolor producido por el daño sea inefable, del hecho de que, como todas las formas de dolor sea una experiencia que “somos incapaces de transformar en un aspecto adecuado para la presentación pública” (71), no se sigue que ella sea olvidable. Todo aquello que, como se vio, es consustancial al dolor físico en T_0 , es consustancial a él aún en T_1 . Tanto como el dolor físico se re-presente toma su lugar aquello que lo acompaña. Es decir, cuando se le recuerda, la intensidad con la que se sintió el dolor sobre una parte del cuerpo no sólo es evocada para, entonces, simplemente reconocer su causa en el pasado.

En este sentido, lo ocurrido, es evocado, también, en la forma de desplazar al torturado a una suerte de confinamiento hermético en la esfera de lo privado. Lo anterior significa que todo el tiempo que transcurre después de T_0 , y durante el cual el torturado se vea a sí mismo confinado al recuerdo de su cuerpo lastimado, será un tiempo en el que no habrá palabras para presentarse ante los otros con aquello de lo que fue víctima. Hay que tener en cuenta aquí que el recuerdo sobre su cuerpo lastimado no será para la víctima solamente el recuerdo de una ocasión dolorosa y pasada; será también el recuerdo vívido de su cuerpo mortificado y envilecido por la presencia inconmensurable y aplastante del verdugo.

En este texto se ha querido mostrar de qué modo a la experiencia de la pérdida de confianza en el mundo en la tortura se añan, en primer lugar, la experiencia de la pérdida del mundo en el sinsentido y, en segundo, lugar la condición inefable del dolor que expulsa al torturado hacia el no-mundo. El no-mundo, dada esta última característica, puede ser descrito nada más que acudiendo a una metáfora: la del encierro en la propia la carne y que da lugar tanto a la *ataxia*, como al olvido de sí mismo. Quizás, entonces, haya para el torturado una forma de exilio más radical que aquella que comporta la pérdida de confianza en el mundo. Si como dice Hannah Arendt “hasta donde concierne a los otros, el hombre privado no

aparece, y, por lo tanto, es como si no existiera”, presa de un dolor intenso, o de su recuerdo, y, parafraseando a Arendt, hasta donde concierne a sí mismo, el hombre atormentado no aparece en absoluto, y por lo tanto, no existeφ

REFERENCIAS

Améry, J. (2001). *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*. Valencia: Pre-Textos.

Arendt, H. (2005). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.

Corbí, J. (2012). *Morality, Self-Knowledge and Human Suffering. An Essay on the Loss of Confidence in the World*. New York. NY: Routledge.

Scarry, E. (2005). *The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World*. New York: Oxford University Press.